

「日本の朱子学受容」の概論（一）

中 拂 仁

目 次

序

一 朱 子 学

（一） 朱子学勃興の史的背景

（二） 朱子学（宋学）の理論

二 朱子学の受容

——その初期——

三 むすびにかえて

序

政治は人間生活に不可決な要素である。政治は人間を対象とする。政治を動かし制度を策定するのも“人”である。これは動かし得ない事実である。

「日本の朱子学受容」の概論（一）（中 拂）

とするならば、日本の現代社会、就中現代社会を成り立たしめた近代社会とはどのようなものであったろうか。また、これからの日本社会はどのように進むのであろうか。

このような観点に立って考える時、近代社会の持つ意味は大きなものとなる。周知の如く、近代は今の日本の礎石をなすものである。その近代はまた近世あるいはそれ以前に連綿と連なる。

われわれの生活そのものが長い歴史の集大成である。今は太古については割愛するが、近代社会の黎明期として、その内包され、洗練され、エネルギーな、且つ純日本的なものを醸成した近世(中核となる徳川時代)が魅力的な色彩を帯びてくる。

従来ならば近世は暗くそして非近代的なものとして映じられていたが、思想史および文化史的側面から観るとそのようなものを打消す「何か」があるように思えてならない。それが何であるかは未だ茫洋として把め得ないが、その「何か」の一端でも把め得たらと思ひ研究を始めたものである。

勿論、近世は暗く非近代的要素を多分に持っている。しかし全き非近代的なところから大きなインパクト(ペリーの来航等の外圧)のみで近代国家としての「明治」日本が生誕せしめられたのであろうか。答は「否」であろう。当然、その背景には脈々と底を流れていた「近代性」の河があったであろうことは想像に如くはない。

そこでこの論文は実際的政治のバックボーンである政治思想の面から、近代的・非近代的要素を探りつつ、近代への懸橋となった江戸期の思想を、その華々しい展開となった朱子学を中心に概観することを企図している。

江戸期の朱子学の展開を論述するに当たっては、先ず朱子学思想そのものの理論と、日本の受容過程を追求することが当面の課題となる。そうすることにより、日本での朱子学の輪廓が明らかになるし、また生誕地である中国にも見

出し得ない日本的儒学の発生要因が示唆されるであろうから。

このような観点から本稿は、朱子学の概要と受容初期の流れを中心に述べ、次稿からの徳川期における展開へと連結させる予定である。

一 朱子学

(一) 朱子学勃興の史的背景

七五五年からの安史の大乱（安祿山の乱）によって、大帝国「唐」は衰退の途上に立たされることとなった。一〇世紀初頭には五十年余も続く乱世の時代となる。所謂五代十国（後梁・後唐・後晋・後漢・後周の五王朝の興亡と、地方政権の独立）である。

このような乱世を鎮めて宋の太祖趙匡胤は、一〇世紀中葉に統一国家を完成せしめた。しかしながら宋王朝も建国以来内憂外患の状態におかれたのである。

宋の太祖は、唐末・五代の戦乱を鑑みて武断に依らず文治に依る施策を執る。また戦乱後の中国では唐時代の均田制が崩壊し地主・商工民の勢力が大きくなっていた。そこで宋王朝は、この新興勢力を巧みに利用し科擧の門戸を大幅に拡げ文官を重用したために学問が盛んとなる。文治政策の効用があらわれてくるのである。商工業の勃興・進展は都市の発達を促し、文治政策と相俟って文化の地方普及に大きな影響を与えた。

このような社会背景の下に文官に依る中央集権官僚国家となった宋では、序々にではあるが知識階級のエリート、

所謂士大夫(官僚)の政治担当者としての責任の自覚がなされ始めた。その代表的人物として范仲淹(九八五—一〇五一)が挙げられる。がしかし、文官優越の原則は官僚制度の整備充実を計ることから肥大化し、ために多大な出費を招くとともに国政の能率的運営面で種々の弊害を惹起し社会変革に即応し切れない憾みを残した。これが宋王朝の弱体化を将来することとなる。

このような内憂にも増して宋王朝の抱える大きな問題点は、「遼」(契丹)・「西夏」・「金」さらには「元」など異民族国家の重圧、外患である。

一〇世紀初め北方の「遼」と、また十一世紀には「西夏」と一応の和平工作で暫時の小康は得たものの十二世紀初め東北地方に興った「金」に依る一一二六年の靖康の変を契機に南遷せざるを得ないところまで追われる。所謂南宋である。そしてついには十三世紀初めモンゴル高原に勃興した「元」の圧倒的脅威に曝されることとなるのである。

こうした国際的緊張の過程にあって、既述の官僚(士大夫)の政治責任の自覚と相俟って民族意識の覚醒が惹起され、国家の統一を強固にする諸思想が唱えられ重視され始める。ここに宋学の成立がみられるのである。すなわち新儒教とよばれる思想体系がそれである。^②

前二一三年の秦の焚書以後「訓詁の学」といわれ、その思想的影響力の薄らいだ中国固有の儒教(旧儒教)に比べ、隋・唐に重用された仏教(中国に伝来した後、発展をみた大乘仏教は死や実存という人間の究極的問題を重視し、そのスケールの大きさ・精密さは論をまたない)の大きな影響力は何世紀もの間中国人を魅了し発展を遂げている。

しかしながら、仏教は飽く迄も異国の教であり、且つ仏教の彼岸性や脱俗性を論拠として個人の安心立命を本位と

する思想では、当時宋のおかれた状況を解決するものとはなり得ないと考えられるに至った。

そこで、旧来の固有の儒教の中に仏教理論の遠大さ・精密さを吸収し、老荘の教えをも内包して、漢民族の民族意識の高揚に寄与しようとして生まれたのが旧儒教に対する新儒教、所謂「宋学」Ⅱ「朱子学」である。③

注

① 貝塚茂樹「中国の歴史」中巻（岩波書店・一九六九年）八十八―一七三ページ参照

阿部吉雄「中国の哲学」（明德出版社・昭和三十九年）一六三―一六六ページ参照

② 源 了圓「徳川思想小史」（中央公論社・昭和四十八年）二〇ページ

③ 阿部 前掲書 一六三ページ

源 前掲書 二〇―二十一ページ

Olof G Lidin. *The Life of Ogyū Sorai, A Tokugawa Confucian Philosopher* : 1973. p. 8

（二） 朱子学（宋学）の理論

では、前述のような史的背景を持つ朱子学とはどのような理論的内容なのか。ここではそれを略述することにした
い。

先ず、宋学の先駆者としては既述の范仲淹と欧陽修（一〇〇七―一〇七二）を挙げることができよう。彼らは六経（詩・書・礼・楽・易・春秋）の訓詁を重視する従来の儒者の経伝を批判する。そして古典の自由研究と歴史の研究

により儒教古典の持つ高い道德精神から名分を明らかにする。とともに経世済民の実学をも奨励する。これは彼ら自らが宋王朝の要職にあり、政治の担当者としての自覚の表れとみることができよう。しかし彼らの解釈は、実際的な方便のための域を脱せずしかも哲学的な深みをもつ一貫性のある所までには至っていない。^①

次に、彼らに不足していた哲学的な面に力を注ぎ内面的に心の内奥に立ち入って人間の生きゆく道を探究しようとした(故にこの学派は道学と呼ばれる)のが、当時政治的地位の低かった周子・二程子・張子(張横渠・一〇二〇—一〇七七)等の思想家である。そしてこれらの思想家を継承・発展させ、わが国の近世儒者の殆んどが大きな影響を受けるとともに、またそれが一時代を画すことになった朱子(朱熹・一一三〇—一二〇〇)の理論、すなわち「朱子学」である。

周子(周敦頤・濂溪先生という・一〇一七—一〇七三)^②は宋学の祖といわれる。島田虔次氏に依れば、周子は下級官吏として地方を転々とし、学者・思想家としてはその門下から二程子(程顥・明道先生という・一〇三二—一〇八五と程頤・伊川先生という・一〇三三—一一〇七の兄弟)は出ているものの殆んど無名に近い存在であったといわれる。周子の思想史上の功績として、第一にその著『太極図説』に依り宋学全体にみられる荘大な宇宙論や宇宙生成論が提示されたのである。従来の道家に依る所のより實際的であった太極に対する考え方を、彼の図示する『太極図説』は抽象的・形而上学的解釈に移したとして^③いる。

つまり「宇宙には根源的な實在ともいふべき目には見えない太極があり、その働きによって陰陽の二氣が成立し、二氣の錯綜によって水火木金土の五行が成立し、二氣五行と太極との妙合によって男女ができ万物ができるというのである。そうして人間は万物の中でも最も秀靈なものであり、その中で聖人は「静を主として」人の拠るべき準則を

立て、中正仁義の道德を定めた」のであって、宇宙の理法と人間道德が同じ原理で貫かれている。所謂天人合一の思想である。^⑤

第二に宋学全体の根源的モチーフであり、大前提である「聖人学ンデ至ルベシ」という主張を、その著『通書』で提示したことである。学問の目的を聖賢の学（これには「無欲」が必須条件であるとしている）においた点で特筆される。これは宋学の主題ともいえ、これをめぐり以後の思想史が展開してゆく基軸をなすものである。

第三に「静」の強調である。この主張は弟子の程頤（伊川）を経て朱子に継承され「居敬静座」に至るのである。

第四に士大夫の理想的人間像をえがき出したことである。すなわち「明体達用」・「全体大用」的人間、所謂政治担当者としての大責任と内面的・思索的な人格とが渾然と融合したようなものである。つまり為政者として常に「尊敬」―居敬・持敬で表現される―されつつ善政を行う。ここに宋学の祖として周子の価値があるように思われるのである。なぜならば、彼の思索全体を一貫する「聖人学ンデ至ル」というモチーフを朱子が継承発展させ、且つ総合性のある、またその果した機能の点では他に類を見ない程に完成した一大思想、すなわち朱子学に至るからである。

朱子学の究極的目標は、周子の提示した「聖賢」であろう。すなわち自己を完成すれば必然的に世を良くする治人の活動に進む、これは学問のめあてでありそして人の進むべき道に具体化されるものなのである。^⑦

そこで、この「聖賢」で意味するものは『大学』の明德を明らかにすること（明明徳）・民を新たにすること（新民）・至善に止まること（止至善）の基本的三綱領につながる。そして具体的手続きとして、格物・致知・誠意・正心・修身・齋家・治国・平天下の八条目に求めるのである。ここに朱子の基本的な考え方がみられる。これは、国を治め天下を平らかにせんとする為政者の姿として、先に挙げた士大夫の理想像と、それをさらに発展させて為政者の

あるべき姿をえがき出している。つまり個人の修養や心術の在り方が問題となる道德性、ひいては政治性の問題に連るものである。

朱子は道德的に完成された為政者すなわち聖賢となるための本質的なものを、周子の『太極図説』に求め、それを解釈し朱子独得の哲学を組み立てるのである。

すなわち彼が「天地之間、有_レ理有_レ氣。理也者、形而上之道也。生_レ物之本也。氣也者、形而下之器也。生_レ物之具也。是以人物之生、必稟_二此理_一然後有_レ性。必_二此氣_一然後有_レ形。其性其形、雖_レ不_レ外_二乎_一一身、然其道器之間、分際甚明、不_レ可_レ亂也。」^⑧(朱子文集五十八)といっているように、万物は理氣の二元からなるが、理は性の元であり、氣は形の元となるし、しかも理氣は常に共存して離れぬものとして、理論上からは理一元的な理氣二元論を唱えるのである。つまり「理」は一切の存在するものの根源的・始源的_二形而上的_一なものであり、「氣」は万物_二形而下_一的なものの・形あるものの全てに内在するものと把える。故に理先氣後となり、周子の太極を理と解釈し、理を宇宙万物の生成と秩序の大本・道德の根底とするのである。そしてこの理と氣の解釈に依って人間性の問題を説明する。

「本然の性」・「氣質の性」がそれである。性とは「心」あるいは「本質」と解される。そこで「本然の性」には、例えば親が子を愛するような根源的自然法則(所以然の故)から、親は子を愛すべきはずであるという倫理法則(所当然の則)というような、まさしく純粹善である「理」が内在する。^⑨この本然の性においては、人間は全て善であり仁義礼智信の五常の徳を完備している。ここに孔子以来の性善説がみられる。がしかし、表象的すなわち形而下における形質の根源をなす「氣」には清明混濁の差がある。現実的人間には善人・悪人が存在する。その事実上の人間性_二氣質の性は善惡混じ_一、情となり表われるとする。本然の性がくもらされているのである。

朱子の解釈は、理先氣後であるから人間に本来備わっている本然の性に戻るには、この氣質の性すなわち「氣」を清める必要が生じる。それが先述の周子の「居敬靜座」（あるいは「存心持敬」・「守靜居敬」ともいう）・内省の方法であり、客観的には格物・窮理の方法であるとする。故に、主観的には「居敬靜座」、客観的には『大学』の「格物・致知」という朱子学独自の論の展開があり、^⑩道德性、政治性を併せ持つ「聖賢」の学の完成、すなわち朱子学の特徴がみられるのである。^⑪

これがわが国に伝来・継承され、一面において近世初頭の藤原惺窩（一五六一—一六一九）にみられるように、「道德」と「政治」の無媒介的な連続となって現われる。この継承のされ方が江戸期の官学として林羅山（一五八三—一六五七）一派の中心を占める。「道德」という内面的なものと「政治」という外面的なもの、すなわち相対立するものを無媒介に連続せしめる要素が成立するのである。^⑫「道德Ⅱ倫理」と「政治」の非分離という朱子学の政治思想の特質、言い換えるならば朱子学政治思想の限界がここに見出される。すなわち非近代的側面である。

他面においては、朱子学のカテゴリーに属するものの上述の解釈を批判し「道德」と「政治」を峻別し「政治」を分離独立させ、一層の近代的意味を持たせるに至った荻生徂徠（一六六六—一七二八）を見出し、^⑬徂徠に触発されて、近世期の政治的課題を朱子学派とは別な角度（日本固有のもの）から追究する国学の勃興をみるのである。

朱子学の日本への伝来・展開については、節を改めたいと思う。

注

① 阿部前掲書 一六六—一六八ページ

② 島田虔次「朱子学と陽明学」（岩波書店・一九六七年）三〇—三九ページ参照

周敦頤の思想史上の功績に関しては氏の論に拠る。

尚、同様な論調が山崎道夫「近思録」(明德出版社・昭和四十二年)二七七―三〇〇ページに詳しくみられる。参照された
い。

- ③ 島田 前掲書 十二及び三十二ページ
- ④ 阿部 前掲書 一六九―一七〇ページ
- ⑤ 丸山真男「日本政治思想史研究」(東京大学出版会・一九七一年) 二十二ページ
- ⑥ 島田 前掲書 三四ページ
- 山崎 前掲書 六五―七〇ページ参照
- ⑦ 阿部 前掲書 一八六―一八七ページ
- ⑧ 同右 資料編(分冊)二十八ページ
- ⑨ 阿部吉雄「日本朱子学と朝鮮」(東京大学出版会・一九七八年復刻版) 四九七―五〇〇ページ参照
- 阿部 前掲「中国の哲学」一八〇―一八六ページ参照
- 源 前掲書 二十一―二十三ページ
- 西田太一郎編「日本の思想」巻十七(筑摩書房・一九七〇年) 六―七ページ
- ⑪ 大濱皓「朱子の哲学」(東京大学出版会・一九八三年) 三一―三六ページ参照
- ⑫ 松本三之介「国学政治思想の研究」(未来社・一九七二年) 二十三―二十四ページ
- ⑬ 拙稿「荻生徂徠―政治学的考察の一研究―」(国士舘大学政経学会誌第五号・昭和五十一年) 一一三―一三三ページ参照

二 朱子学の受容

——その初期——

さて、前節では宋王朝の存亡に係る歴史的背景の下に、政治の立て直しを目途に周子・二程子・張子そして朱子に至りその理論的構築・完成をみた宋学、就中朱子学を概観した。そこでこの朱子学がいつごろわが国に齎されたか。また初期の段階ではどのように展開していったかをここでは述べることにしたい。

朱子学が華々しくその思想的展開をみせたのは周知の如く江戸時代に入ってからである。序文でも触れたように、筆者の究極的目的は江戸期政治思想の鳥瞰である。江戸期に百花の如く咲き乱れた思想界の序・あるいは基をなすのは、朱子学である。

江戸幕府の創始者である徳川家康が、林羅山を重用し、彼の思想展開あるいはその継承者達のそれをめぐって様々の思想の出現をみるのであるから。

ここでは当然ながら朱子学のわが国受容の初期段階の変遷過程が意義をもってくるであろう。

朱子学が、わが国に初めて齎らされたのは中世である。^①中世紀の日本社会を概観するならば大きく三区分することができよう。

その第一は、鎌倉時代（一一九二—一三三三）、第二は南北朝期を含めて室町時代の前半、つまり一四六七年の応仁の乱勃発まで、第三は応仁の乱から織田信長が足利義昭を擁して入京した一五六八年までの戦国時代である。^②

中世社会は、総じてそれまでの平安朝時代に発展をみた荘園制の内部の抱えていた諸矛盾が表面化し抗争となってそれが全国的規模にまで拡大していったときである。つまり貴族・寺社等の名目上の領有と荘官・名主等の実質的な占有者との対立である。その結果、在地地主である名主層の実力を背景に武士勢力が抬頭してくる。そして平氏・源氏をその棟梁としてかつぎ武士社会へと移るのである。終極的には頼朝の鎌倉幕府開府に至る。

続いて、室町期前半、所謂応仁の乱勃発(一三三三—一四六七)以前までをみると、鎌倉期において地頭勢力が荘園を侵掠し続け、一円知行(領地)化を確立したことを基礎に、守護勢力が増大し「大名」の成立をみるのである。

そして応仁の乱以後には、下剋上とよばれる支配権の下から隆替があり、それに依り出現した群雄の争覇の時代、すなわち戦国の世に移る。この戦国の世に一応の終止符を打ったのが信長の入京であろう。

以上から、中世社会は殆んど争闘・戦乱の時代であったといえよう。また土一揆の頻発もこの時期の特徴である。このような時代背景をもつ社会で、人々の精神生活の中心を占めた思潮ないし理論は仏教である。

平安時代以来の天台・真言の二宗、さらには鎌倉仏教とまでいわれる新興の諸宗派(浄土諸宗・法華宗・時宗)や禅宗(臨済宗・曹洞宗)が、貴族・武士・一般庶民それぞれの階層で帰依された。

特に鎌倉新興仏教は、その簡易性・万人平等の救済観を以て中世を通じ庶民階層(多くは農民)に勢力を扶植した^③。

また、禅宗は武士勢力の信仰を集めているのであるが、初めはすぐに武士勢力と結びついたのではなく、禅宗そのものが新しい宗派であるため、荘園所有勢力であった天台・真言の宗派から独立していた。これが貴族文化から独立

しようとした新興武士と結合したと考えられる。さらにその宗旨が従来の平安仏教に比べ、教外別伝・不立文字・直指人心・見性成仏を標識として、仏教の真髓は座禅修養を通じ直接的に自証体得することに依ってのみ把握されるものとし、簡易であるとともに人間の意志力を肯定するものであって、戦場での生死の間に置かれていた武士の気性に適応するものであったと考えられる。より実際的であったのである。

こうして禅宗は武士社会に受け容れられ、鎌倉・室町の両幕府に支持・保護され、単なる修禅や得道の師から政治顧問や外交顧問に転じてゆくのである。禅宗は、おもに鎌倉や京都の五山僧の手に依って研究普及せしめられたのである。十三世紀ごろには、著名な禅僧が数多く輩出している。それらの僧は殆んど「宋」から来朝帰化した者や、「入宋」の学僧達であった。代表的な帰化僧をみると、蘭溪道隆（一二一三—七八）・兀庵普寧（生年不詳—一二七六）

・無学祖元（一二二六—八六）・一山一寧（一二四七—一三一七）等があり、またわが国から学問僧として入宋した栄西（一一四一—一二一五）・俊苒^{しゆんじやう}（一二六六—一二二七）・円爾（一二〇二—一八〇）等がいる。これらの禅僧は、禅の研究・普及の補助手段として宋学を修めたのである。ここに完成間もない宋学、就中朱子学が将来され、またその展開の緒をみるのである。そして、これらの帰化僧の多くは將軍や大名の帰依を受けることで保護を得たり、あるいはその招聘で来朝した人々であった。例えば、蘭溪道隆が五代執権・北条時頼の帰依を受け建長寺を、無学祖元が八代執権・北条時宗の帰依を受け円覚寺を、それぞれ鎌倉に建立している。このようなことから禅は勿論のこ^④と、宋学の政治道德性の面も相当の影響を及ぼしていると察せられる。

こうして、日本における禅林儒学の成立をみるのであるが、この段階における朱子学は禅宗の研究流布の補助手段的役割しか担って、否担わされていなかった。すなわち「主禅客儒」の状態なのである。南北朝時代から室町時代に

至ると、禅と儒の対等的な結合関係が生じてくる。禅は、俗世間に対応したり、俗世界を秩序づけたりする思想を具備していないので、積極的に儒教の政治道徳を取り込むこととなる。

その代表的禅僧を挙げると、先ず室町臨済禅の開祖といわれ、京都五山の天竜寺・相国寺を開山、後醍醐天皇・足利尊氏らの帰依を受けた夢窓疎石(一二七五—一三五二)の存在が大きい。

また同時代の虎関師練(一二七八—一三四六)をも挙げられるが、夢窓が鎌倉時代のすべての仏教を特徴づけた、聖・俗対立の気味をなお残していたの^⑤に対し、虎関は仏教(＝禅)と儒教を聖と俗に分ける点では夢窓と同じ世代の人といえるけれども、儒教を五乗(人乗・天乘・声聞乗・縁覚乗・菩薩乗のこと、つまり仏教で人を乗せて理想の世界に到達させる五つの教えのこと)のうちに包み、儒の五常(仁・義・礼・智・信のこと、つまり儒教で常に守るべき五つの道徳のこと)を仏の五戒(不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄語・不飲酒のこと、つまり在家の守るべき五種の禁戒)と同じにみる点で夢窓よりは、やや有機的に仏教の中に儒教を組み入れたと^⑥考えられ、さらに中巖円月(一二三〇—一七五)が朱子学最初の述作として『中正子』を著した。

また夢窓の弟子であり、鎌倉公方の足利基氏に請われて鎌倉で過した後、三代將軍・足利義満の命で建仁寺・南禅寺に住み幕府治政の精神的・施策的示唆を与えたといわれる義同周信(一二三五—一八八)や、初め夢窓に学び後に渡明して帰国後、義満に重んぜられた絶海中津(一二三六—一四〇五)等が、禅と儒を結びつける禅儒同格の考えを示した。^⑦

さらに進んで禅儒一致の考えを示したのが、岐陽方秀(一二六一—一四二四)や雲章一慶(一二八六—一四六三)等である。

特に岐陽に関して、石田一良氏は『江戸の思想家たち・上巻』（研究社・一九七九年）の中で「今や岐陽は、禅儒不二の立場に立って公然と禅寺の中で、禅徒のために、禅学として、朱子の『四書集注』の講席を開くことができたのである。禅院において、禅徒のために儒書を講ずることを禁じた夢窓・義堂（義堂は俗人に儒を説いたが禅僧に説くことを禁じた）の時代はすでに去って、禅儒関係の新しい時代が訪れたといえる。この新しい風潮を禅林の墮落と評価するのは妥当ではない。ここに日本の室町禅はその（室町時代的）特色を完成したと見るべきである。」（十五ページ）と述べておられる。まさしく禅儒不二・儒仏一致という思想の出現をみるのである。これは禅の思想的影響力もしくは現実的な政治的必要性に対応し得ない限界を示したものといえるであろう。すなわち、次の戦国時代を生き抜く武将にとり、己を護り領地を守り拡げてゆくためには従来の世襲的關係に立脚した宗教的・情緒的な主従道徳は、もはや無役なものとなり人物の器量とともに現実的で合理的君臣道徳が要求されてくるのである。このような意味からも儒学の内包する思想が禅思想にとって代わるのは時間の問題となろう。

そして室町後期、応仁の乱が始まると戦乱の京を避けるとともに各地の戦国大名に、その儒学に内包される政治的要素を高く買われそれぞれの地方へ赴く禅儒がみられるのである。このような禅儒の代表的人物を二人挙げてみたい。それは岐陽の流れを汲む桂庵玄樹（一四二七—一五〇八）と南村梅軒（生没年不詳）である。

先ず桂庵であるが、禅儒でありつつ入明の後朱子学を講じるようになった。一四七八（文明一〇年）に鹿兒島の島津家の師輔として入薩、島津家第十一代の太守忠昌及び家老の伊地知重貞・その他多くの武士・僧侶に朱子学を講じ『朱子新註』の『大学章句』等を刊行するなどして薩南学派の礎を確立する。その子弟に舜田・月渚・一翁・文之などを輩出するのである。^⑧

次に、南村梅軒についてはよくわかっていないが、元々禅僧であったといわれている。しかし還俗して半僧半俗の遊民になったといわれ、禅も儒もともに修めていたということである。ともかく十六世紀中葉(一五四八―四九ごろ、あるいは一五五一ごろの説もある)に土佐の守護大名・吉良宣経に仕え、南学(海南学派)の礎を確立した。後にその継承者である谷時中(一五九八―一六四九)が僧籍から還俗し仏説を強く排斥することで南学を確固たるものとするのである。その谷時中に学び土佐藩の藩政改革に功のあった家老の野中兼山(一六一五―六三)を経、さらに山崎闇斎(一六一六―八二)へと引き継がれ江戸期に大きな発展を遂げるのである。

このように応仁の乱以後の戦国時代は多くの縉^し服の儒者の出現をみる。これはとりもなおさず、僧依を着けながらその主張し論ずるところは、専ら朱子学であるという「主[。]儒[。]客[。]禅[。]」の風潮が一般的となる。

さらに、近世初頭の安土桃山期に至り、近世朱子学の祖といわれる藤原惺窩によって朱子学が独立した地歩を固める段階に達する。そして惺窩の推挙で、家康に仕えた林羅山によって徳川期官学の礎が築き上げられ、徳川時代前期までは揺るぎない立場を保持するにまで開花されるのである。先述の山崎闇斎や藤原惺窩・林羅山等の徳川期思想家については、稿を改めて述べることにしたい。

ここでも忘れてはならないのは、既述の如く宋学が五山の禅僧に依って禅宗の研究流布の補助手段として盛んになり、貴族層にまでもてはやされる情況に直面して不安を感じたのが、古来経書の講授を家業とする博士家の人々であった。禅僧の宋学研究に刺激されて、博士家では十五世紀に八代将軍・足利義政に用いられた清原業忠(一四〇九―六九)が経書を講ずるのに朱子学の四書を加えて新古二注を併用した。また一条兼良(一四〇二―八一)も宋学を深く研究し、伊勢神道の度会家^{わたらい}の教説と吉田家の訓詁を継受して神代史に注釈を加えた『日本書紀纂疏』を著してい

る。吉田兼俱（一四三五―一五一二）は宋学を利用し唯一神道を樹立する。兼俱の子で清原家の養子となり、先述の業忠の孫にあたる清原宣賢（一四七五―一五五〇）は、清原家の新古二注併用の他に、一条家・吉田家の神儒仏融合説と一条兼良・清原業忠と交わりを持つ五山の桃源瑞山（一四三〇―八九）の学問を加え、清原学を大成せしめている。

これは、禅家が宋学を自宗の研究流布の方便としていたためついには宋学の本義に徹しなかったのに比べれば、数百年の伝統を負う博士家においては、古注から新注への展開を正しく理解し、彼の清原学が宣賢以後子孫に継承され、明経道の主流となっている。羅山もその門に出入し、その家説を聞いたといわれる。^⑨

そして信長・秀吉が、その国内統一事業に用いた武家政権正当化のイデオロギー、あるいは下剋上正当化の論理を構成する要素となった神・儒・仏一致の思想、所謂「天道」^⑩思想の考えが、この博士家の理論に大きく影響を受けていることは想像に如くない。

これらの点から考えると、江戸期の官学の源流は禅家よりむしろ博士家に見出さねばならないのかも知れない。が羅山の拠って立つ朱子学が、そもそも仏教を批判（勿論惺窩の影響が大である）して生まれた点を考えると議論の分かれる所である。このことについては、今後の研究課題の一つとして今は割愛する。

注

- ① 田村圓澄・黒田俊雄・相良享・源了圓編「日本思想史の基礎知識」（有斐閣・昭和四十九年）二〇四―二〇五ページ
阿部前掲「日本朱子学と朝鮮」一一九および五四八―五六一ページ参照
西村天因「日本宋学史」（朝日新聞社・昭和二十六年）十二―一八〇ページ参照

- ② 高尾一彦「近世の日本」(講談社・昭和五十一年) 六一―一〇ページ参照
 - ③ 万羽正朋「日本儒教論」(三笠書房・昭和十四年) 六四ページ
 - ④ 同様なことが源了圓「近世初期実学思想の研究」(創文社・昭和五十五年) 一四四ページに見受けられる
 - ⑤ 相良享・松本三之助・源了圓編「江戸の思想家たち」上巻(研究社・一九七九年) 九ページ
 - ⑥ 同 右 十一ページ
 - ⑦ 同 右 十一―十三ページ参照
 - ⑧ 鹿児島県社会科教育研究会 編 「鹿児島の歴史」(同研究会発行・昭和三十三年) 九一―九五ページ参照
高等学校歴史部会
 - ⑨ 古川哲史・石田一良編「日本思想史講座2 中世の思想1」(雄山閣・昭和五十一年) 二二〇―二二三ページ参照
西田 前掲書 十一ページ
田村・黒田・相良・源 前掲書 二〇六―二〇七ページ参照
 - ⑩ 古川哲史・石田一良編「日本思想史講座4 近世の思想1」(雄山閣・昭和五十一年) 七―三十四ページ参照
- 附記・この節を論述するに当り、源了圓氏の前掲書「近世初期実学思想の研究」一三九―一五〇ページの理論展開に負う所が大である。尚、生没年等の参考文献として吉川弘文館発行の「国史大辞典」一一四巻を使用した。

三 むすびにかえて

亡国の際に立たされた宋で勃興した宋学、すなわち朱子に依り完成をみた朱子学の為政者としての学、また為政者を輔佐する家臣の要諦を説く思想が、その封建教学に依って宋王朝の土台を支え、且つ宋の国民の民族感情に共鳴して民族主義的意識を惹起した。その朱子学が日本に移入されて、初期の段階では仏教を排斥する理論を持ちながら、また实际的・世俗的なものでありながら禅宗の中に組み入れられ、禅宗の研究流布の方便として用いられていた。

しかし、朱子学の内包する要素が時代の変遷に伴なって、禅・宗を陵駕し立場を逆転する過程を追ってみたが、この変遷過程の中での動きをみると歴史のアイロニーを感じざるを得ない。ここに近世朱子学の萌芽を見出し得るものと思う。がさらにこの点についても考究する予定である。また、博士家で完成をみた三教一致（儒・仏・神）の考えが、信長に大きな影響を与えていることにも触れた。しかしながら、禅・儒がその立場を逆にしても、また神道を加え一致するという考えを採ったにしても江戸期の朱子学は、理論的展開の素地は整えられつつあったけれども、蝶が羽化する寸前の「さなぎ」のようなものであるようにみられる。江戸期の初め、林羅山が家康に依って重用されるところで江戸期封建社会の世俗的教学としての朱子学本来の隆盛をみるのである。

そこで、次稿では安土・桃山・江戸初期の朱子学の流れを追い、朱子学理論がどのように展開されていたかを考察してみたい。

（一九八五年六月二十二日）